

Mengenal Iblis

(Kajian Tafsir Tematik tentang Kesombongan Iblis)

Oleh:

Nasiri¹

Email: gusnasir_abadi@yahoo.co.id

Abstract: *The controversy over the devil as a "convicted" creature, accursed and driven from heavenly pleasures is a dramatic and perennial narrative in every divine religion. Since God proclaimed to create the first ruler of earth (read Adam), the devil not only presents himself as a dissident and seductive creature of Adam and his grandchildren, as the conclusion of the classical and modern interpretations above, but also at the same time the symbol of the negative predisposition or personification of crime. No man is immune to the seduction of the devil, but the devil can not really deceive those who have always maintained their moral integrity from his attacks. The key to the defense of man against the temptations of the devil is the piety of Allah SWT.*

Keywords: *devil, arrogant, tafsir*

Pendahuluan

Kisah iblis diawali dalam surat al-Baqaroh dan al-Hijr: Dan ketika Tuhan berfirman kepada para Malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam" maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabbur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang kafir" Selanjutnya firman Allah: "Keluirlah kamu dari surga karena sesungguhnya kamu terkutuk dan sesungguhnya kutukan itu tetap menimpamu sampai hari kiamat"

Demikian sebagian cuplikan kisah Iblis dalam al-Qur'an surah al-Baqarah dan al-Hijr: 34. Dalam wacana pemikiran Islam, kisah ini telah melahirkan berbagai kontroversi di sekitar dramatisasi pembangkangannya. Ada pendapat yang menyatakan, bahwa sikap pembangkangan iblis dalam hal ini tidak sujud kepada Adam bukan saja karena didasari oleh perwujudan atau manifestasi dari kemurnian

¹ Penulis adalah dosen tidak tetap Pascasarjana Universitas Muhammad V Maroko.

monoteismenya,² seperti yang mereka pahami dari kata iblis “*la asjuda illa laka*”,³ “aku tidak akan menyembah kecuali kepada-Mu”, tapi juga sebagai wujud dari supremasi intelektualnya di antara kelompok Malaikat saat itu, karenanya, ia membangkang⁴. Ada juga pendapat, karena sikap supremasi intelektualnya inilah kemudian Iblis dianggap sebagai makhluk yang pertama kali membuat *analogi* atau *qiyas*.⁵

Bagi kalangan mufassir,⁶ sikap pembangkangan iblis tersebut telah melahirkan berbagai perselisihan pendapat, terutama menyangkut siapakah sebenarnya sosok iblis tersebut. Adakah pengecualian ini (tidak sujudnya iblis) merupakan pengecualian berkait yang membuahkan pengertian bahwa iblis termasuk golongan malaikat? Atau pengecualian lepas, sehingga bisa dipahami bahwa iblis termasuk golongan Jin? Dengan kata lain, jika iblis termasuk golongan malaikat, mengapa ia tidak sujud? Padahal tunduk dan patuh atas perintah Tuhan merupakan sifat dan tabiat malaikat. Sebaliknya, jika iblis bukan golongan malaikat mengapa ia dilaknat dan dikutuk bahkan dikeluarkan dari surga? Padahal *khitab* atau format ayat tersebut ditujukan kepada malaikat?

²Salah seorang yang pernah berpendapat demikian adalah Moh. Iqbal. Menurutnya, keengganan iblis untuk tidak sujud kepada Adam menunjukkan kemurnian tauhidnya. Untuk jelasnya, lihat Munawar, *Iqbal and Qur'aniq Wisdom*, (Lahore: M. Ashraf, 1972), h 85

³Pernyataan iblis ini dikutip oleh, al-Syahrastani, dari perbincangan kelompok *ahl al-Kitab* ketika membahas perdebatan antara iblis dan malaikat di sekitar pembangkangannya. Untuk jelasnya, lihat As-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Juz I, (Mesir : Al-baby al-Halaby, 1961), h. 16

⁴Pendapat yang menyatakan bahwa iblis adalah tokoh intelektual malaikat adalah sahabat nabi, Ibn Masud. Lihat Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Juz I, (Beirut: Dar al-Maarif, 1965), h. 68

⁵Pendapat tersebut diungkapkan oleh al-Hasan al-Bashri, sebagaimana dikutip oleh Abu Usama Salin Bin 'Id al-Hilali, dalam kata pengantar buku Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Hujjah Iblis*, diterjemahkan oleh Amir Hamzah Fachrudin, *Kesombongan Iblis*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 1991), h. 8

⁶Problem dualistik seperti ini –apakah iblis itu berasal dari jin atau malaikat-- sebenarnya merupakan masalah klasik. Di kalangan ulama fuqaha, mutakallimin dan ulama tafsir misalnya, diskursus ini mendasari bangunan berpikir mereka. Untuk jelasnya, lihat Sayyid Qutub, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Juz II, (Beirut: Daar Ahya al-Tirani al-Araby, 1965), h. 345. Al- Razi, *Tafsir Mafatih al-Gaib*, Juz. I (Beirut: t.p. t. th.), h. 214-215, dan Ahmad Musthafa al-Maragy, *Tafsir al-Maragi*, Juz I, (Mesir: Dar al-Mishriyah, 1975), h. 315-316

Kajian ini akan memaparkan perbedaan persepsi di kalangan ulama tafsir baik klasik maupun modern menyangkut persoalan tersebut, dengan membatasi kajiannya pada surah al-Baqarah: 34, dan al-Hijr: 33-40, yang difokuskan pada tafsir klasik karya Attabari,⁷ *Jami' al-Bayan fi al-Ta'wil al-Qur'an*, dan Al-Razi,⁸ *Tafsir Mafatih al-Gaib*, serta untuk tafsir modern, karya Sayyid Qutub,⁹ *Fi Zhilal al-Qur'an*, dan Attaba'taba'i,¹⁰ *Tafsir al-Mizan*.

⁷Nama lengkapnya, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Khalid al-Tabari. Seorang sejarawan, mufassir, ahli hadits, penghafal al-Qur'an, faqih dan teolog yang kemungkinan dilahirkan pada tahun 839 (224 atau 225 A. H) di Amul, Provinsi Tabaristan. Untuk jelasnya, lihat kata pengantar buku Al-Thabari, *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, Juz. I, (al-Mishr: Daar al-Fikr, 1979), h. 1. Al-Thabari mulai mencurahkan dirinya untuk belajar pada masa yang sangat muda, dan dikatakan bahwa ia telah menghafal al-Qur'an sejak umur tujuh tahun. Terlepas dari subjek utamanya, sejarah, fiqh, resifikasi dan eksegesis al-Qur'an, ia juga mencurahkan dirinya kepada puisi, *lexicography*, bahasa dan etika, bahkan matematika dan kedokteran. Selama sepuluh tahun setelah kembalinya dari Mesir, ia mengikuti mazhab syafi'i dan kemudian mendirikan suatu mazhab untuk dirinya sendiri yang oleh pengikut-pengikutnya menyebut diri mereka dengan *Djaririyah* setelah nama bapaknya. Lihat A.J. Wensinck, at. all., *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, (Leiden-New York: E.J. Brill, 1987), h. 578.

⁸Nama lengkapnya Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin al-Husain Fakhruddin al-Razi. Lahir pada tahun 543/1149 atau 544 di Raiy. Ia dikenal sebagai seorang filosof agama dan teologi. Setelah belajar di tempat kelahirannya dan di Maragha di bawah bimbingan beberapa orang guru yang exelent, ia menjadi seorang pendukung mazhab Asy'ari di bidang teologi dan Syafi'i di bidang fiqh. Ia pernah pergi ke Khawarismi dengan maksud untuk memberantas doktrin-doktrin Mu'tazilah yang berlaku di sana. Tetapi yang terjadi, ia dipaksa untuk meninggalkan negeri tersebut dan pergi ke Bukhara dan Samarkand. Untuk jelasnya, lihat H. A.R. Gibb dan J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1961), h. 470

⁹Sayyid Qutub Ibrahim adalah tokoh Ikhwanul Muslimin, pemikir dan ideologinya. Ia dilahirkan di Asyut, Mesir, 1906-29 Agustus 1966. Qutub mula-mula dididik dalam lingkungan desanya dan sudah hafal al-Qur'an selagi masih kecil. Sewaktu bekerja sebagai pengawas sekolah pada Departemen Pendidikan, ---untuk memperdalam pengetahuannya di bidang pendidikan, ia mendapat tugas belajar ke Amerika selama dua tahun. Ia termasuk salah seorang pemimpin Ikhwanul Muslimin yang ditahan setelah organisasi itu dilarang oleh presiden Nasser dengan tuduhan berkomplot untuk menjatuhkan pemerintahan pada tanggal 29 Agustus 1966. Bersama dua orang temannya, ia menjalani hukuman mati. Lihat Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1993), h. 145-6

¹⁰Nama lengkap Attaba'tabai adalah Muhammad Husain bin Sayyid Muhammad bin Sattid Muhammad Husan bin al-Mirza Ali -Syekh Islam Allamah Attaba'tabi Attabrizy al-Qadhy. Dilahirkan tanggal 29 Zulhijjah tahun 1321 H/1892 M di kota Tabriz. Silsilah keturunannya selama empat belas generasi telah menghasilkan ulama-ulama terkemuka di daerahnya. Ia belajar ushul fiqh pada dua orang ulama terkemuka yaitu, Syeh Muhammad

Pemilihan surah al-Baqarah dan al-Hijr ini, yang pertama (surah al-Baqarah), dimaksudkan bukan saja karena surah ini yang pertama-tama menjelaskan terjadinya proses dramatisasi pembangkangan atau “keterpidanaan” iblis, tetapi juga dimaksudkan agar dapat dipahami siapakah sebenarnya sosok iblis dari masing-masing penafsir. Sedangkan kedua, (surah al-Hijr), diambil di sini, dimaksudkan untuk mengetahui alasan pembangkangan iblis dan aktivitas-aktivitas apa yang ingin dikerjakan pasca “terpidana”. Adapun keempat tokoh ini dipilih, didasari atas dua pertimbangan. *Pertama*, Attabari, dan Al-Razi, dipilih di sini, karena kedua tokoh ini disamping mewakili corak tafsir klasik *bi al-Ma'tsur* dan *al-Ra'yi*,¹¹ juga karena penafsiran kedua tokoh ini banyak menjadi rujukan bagi mufassir, baik yang sezaman maupun generasi mutaakhir. *Kedua*, representasi tafsir modern dipilih pada Sayyid Qutub, dan Attaba'tabi, karena kedua tokoh ini, disamping memiliki corak penafsiran penalaran (*bi al-ra'yi*) yang telah beraksentuasi dengan situasi kemodernan, juga karena kedua tokoh ini menempatkan kisah Iblis baik dalam surah al-Baqarah maupun al-Hijr dalam wacana yang cukup mendalam dan luas. Karena alasan ini pulalah, kenapa *tafsir Al-Manar*, Muhammad Abduh, tidak dijadikan rujukan pembahasan ini. Nampaknya Abduh tidak terlalu mendalam membahas persoalan ini dan uraian tafsir *Al-Manar*-nya, tidak sampai pada bahasan surah *al-Hijr*. Yang menarik pada persoalan ini bahwa keempat mufassir ini belum

Husain al-Naimiy dan Syeh Muhammad Husain al-kambani. Sementara filsafat dipelajarinya dari Sayyid Husain al-Badikubiy. Sumber-sumber rujukan pemikiran Attaba'tabai sangat

luas, diantaranya, tafsir, hadits, sejarah dan sebagainya. Disamping itu, ia tidak hanya bersandar pada rujukan buku-buku yang dikarang oleh imam-imam Syi'ah tetapi juga kitab-kitab Ahl Sunnah. Untuk jelasnya, Lihat Attaba'tabai, dalam pengantar *Tafsir al-Mizan*, Juz I, (Beirut: Muassasah 'ilmi lilmathbu'at, 1411H/1991M), h. 1-3

¹¹Berbagai-bagai metodologi tafsir dan coraknya telah diperkenalkan dan diterapkan oleh para mufassir dalam memahami pesan-pesan al-Qur'an, di antaranya, pertama, adalah corak *Ma'tsur*, yaitu suatu corak penafsiran yang mengandalkan metode periwayatan dan kebahasaan, dan kedua, corak penafsiran *al-ra'yi*, yaitu suatu corak penafsiran yang mengandalkan metode penalaran yang oleh al-Farmawi dibagi menjadi empat macam metode, yaitu, *tahliliy*, *ijmaliy*, *muqaran* dan *maudhu'iy*. Untuk jelasnya corak penafsiran ini, lihat Quraish Shihab, Membumikan al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat, (Bandung: Mizan, 1992), h. 83-91

memberikan jawaban yang memuaskan di sekitar eksistensi iblis. Dengan kata lain bahwa dualitas pemaknaan terhadap iblis masih sangat kental dalam uraian-uraian tafsir mereka. Karena itu solusi dan pemecahan baru terhadap dualitas pemaknaan tersebut, termasuk menarik relevansinya dalam wacana humanitas kontemporer merupakan sisi lain yang ingin dijawab dalam tulisan ini.

Iblis dalam Penafsiran Klasik dan Modern

Kontroversi penafsiran tentang iblis dalam al-Qur'an, berawal dari rencana Tuhan untuk menciptakan dan mempersiapkan seorang khalifah dimuka bumi. Dalam al-Qur'an, surah 30-34, peristiwa tersebut dijelaskan:

30 واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون 31 وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين 32 قالوا سبحنك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم 33 قال يادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموت والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون 34 واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين.

Kisah iblis pada surah al-Baqarah ini sebagaimana terlihat dalam *khitab* ayat tersebut di atas pada awalnya menggambarkan narasi penciptaan Adam, yang oleh Tuhan dianggap sebagai *"the only one caliph on the earth"*. Amanah kehalifahan ini rupanya kurang mendapat simpatik di kalangan malaikat, karena itu mereka "memprotes" atau "menolak" kebijakan tersebut. Premis penolakan mereka sederhana saja. Pertama, makhluk yang akan diciptakan itu, hanya akan merusak dan menumpahkan darah di bumi, dan kedua, mereka merasa lebih memiliki nilai superioritas spiritual dibanding makhluk (baca Adam) yang memperoleh amanah kekhalifahan tersebut. Premis demikian, oleh Tuhan dijawab bahwa: *"Aku lebih mengetahui apa yang kamu tidak ketahui"*. Artinya, para malaikat tidak mengetahui bahwa makhluk yang akan diciptakan ini sangat berbeda dengan diri mereka yang hanya bisa

bertasbih dan mensucikan Tuhannya, yaitu mahluk yang memiliki supremasi akal atau konsep.

Disamping itu mereka pun tidak mengetahui, bahwa dalam komunitas mereka, masih ada yang bersifat sombong dan tidak mau menerima kenyataan tersebut. Yang pertama terbukti dengan ketidakmampuan malaikat untuk menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan “hukum alam” atau persoalan kebumian, dan yang kedua dengan pembangkangan Iblis. Bukti kedua inilah yang kemudian menjadi perdebatan di kalangan mufassir klasik dan modern.

Menurut Syeh Musthafa al-Maragi, perbedaan persepsi di kalangan ulama mengenai ayat ini berkisar pada dua hal:¹²

احدهما انه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم متصفا
بصفاتهم انه كان من الملائكة لانه خطاب السجود كان مع الملائكة ولان ظاهر من
هذه الاية وامثالها انه منهم

“Iblis adalah satu jenis jin yang berada di tengah ribuan Malaikat, berbaur dengan bersifat sebagian dari sifat mereka. Kedua, Iblis itu dari Malaikat, karena perintah sujud di sini tertuju pada Malaikat, karena zahir ayat dan yang serupa, ia tergolong mereka”.

Dalam wacana tafsir klasik dan modern, persoalan pertama yang muncul ketika memperbincangkan eksistensi iblis itu adalah makna kata sujud, “*فسجدوا*”. Terhadap kata ini, semua mufassir baik klasik maupun modern sependapat bahwa makna kata sujud yang dimaksud adalah sujud tahiyat, penghormatan, bukan sujud dalam pengertian ibadah atau menghambakan diri pada Adam.¹³ Di sini, semua sepakat bahwa ketidak sujudan iblis adalah sebuah pembangkangan atau penyelewengan. Tetapi persoalan kemudian yang muncul, apakah tindakan penyelewengan ini merupakan tindakan iblis sebagai bagian dari komunitas malaikat atau

¹² lihat al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, h. 204

¹³ Attabari, *Jami' al-Bayan fi al-Ta'wil al-Qur'an*, Juz I, (Mesir: Musthafa al-baby, 1969), h. 246. Al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz I, h. 212. Sayyid Qutub, Juz I, h. 131. Attaba'tabai, *al-Mizan*, Juz I, (Beirut: Muassasah al- 'Alami li al-Matbu'at, t.th.), h. 215

sebagai bagian dari komunitas jin. Terhadap persoalan ini, para mufassir klasik dan modern berbeda pendapat.

Attabari dan Al-Razi menafsirkan kata iblis pada ayat, “*فسجدوا*” berasal dari jenis malakait. Mereka berpendapat demikian dengan alasan bahwa kata “*istisna*”, semua malaikat sujud pada Adam kecuali iblis menunjukkan makna bahwa iblis itu berasal dari jenis mereka (baca malaikat).¹⁴ Adapun iblis disebut golongan jin, seperti yang terdapat pada surah al-Kahfi: 50, menurut kedua mufassir ini, bukan dilihat dari segi asalnya tetapi dilihat dari segi wujudnya, yaitu bahwa baik iblis maupun jin, adalah makhluk yang tidak dapat dilihat.¹⁵ Untuk memperkuat argumentasi ini, Attabari mengutip begitu banyak hadits, antara lain hadits dari Muhammad ibn Ishak yang mengungkapkan tradisi Arab bahwa orang-orang Arab suka menamakan jin kepada sesuatu yang tidak dapat dilihat.

Pendapat mufassir klasik ini ditolak oleh mufassir modern dalam hal ini Sayyid Qutub dan Taba'tabai dengan alasan: *pertama*, surah al-Kahfi ayat 50 dengan jelas mengungkapkan bahwa iblis adalah bagian dari komunitas jin. Iblis pada ayat tersebut tidaklah dimaksudkan sebagai jenis dari kelompok malaikat, tetapi dari kelompok jin. *Kedua*, jin diciptakan dari api, dan iblis pun dari nyala api, karena itu iblis jelas dari komunitas jin.¹⁶

Adapun kata “*istisna*” yang terdapat pada ayat ini, kata Qutub, bukanlah *istisna ala wajh*, tetapi *istitisna* seperti yang terdapat pada perkataan: “banu fulan telah datang, kecuali si Ahmad”. Ahmad bukan dari banu fulan itu, tetapi ia berada bersama mereka, atau berkumpul dengan mereka pada satu tempat”.¹⁷ Dalam bahasa Taba'tabai, “iblis pada waktu itu tidak berbeda dengan malaikat. Mereka berkumpul pada *maqam* yang suci, dan perintah bersujud kepada Adam ditujukan kepada mereka yang menempati *maqam* tersebut. Perbedaan baru terlihat ungkap Taba'tabai, setelah iblis menyatakan keengganan bersujud pada Adam,

¹⁴ Lihat Al Thabari, Juz I, h. 261 dan al-Razi, Juz. I, h. 215.

¹⁵ Attabari, Juz I, h. 263, al-Razi, Juz I, h. 213

¹⁶ Sayyid Qutub, Juz. I, h. 68, Attaba'tabai, Juz. I, h. 215

¹⁷ Sayyid Qutub, Juz XIV. h. 23

maka sejak saat itu ia telah keluar dari ketaatan ubudiyah, sedang malaikat tetap pada posisi semula, tunduk beribadah dan melaksanakan perintah Tuhan.¹⁸

Kenapa iblis keluar dari ketaatan ubudiyahnya, dan bagaimana konsekuensi tindakan tersebut terhadap dirinya. Persoalan ini terjawab pada surah al-Hijr: 32-40, sebagai berikut.

32 قال يا ابليس مالك الا تكون مع السجدين 33 قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون 34 قال فاخرج منها فانك رجيم 35 وان عليك اللعنة الى يوم الدين 36 قال رب فانظرني الى يوم يبعثون 37 قال فانك من المنظرين 38 الى يوم الوقت المعلوم 39 قال رب بما اغويتني لاذين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين 40 الا عبادك منهم المخلصين 41 قال هذا صراط علي مستقيم 42 ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغوين .

Mengomentari ayat ini, yaitu pertanyaan Allah kepada iblis menyangkut apa alasan pembangkangannya (ayat 32), dan jawaban iblis bahwa: “ia sekali-kali tidak akan sujud kepada manusia yang Allah telah menciptakannya dari tanah liat kering (yang berasal) dari lumpur hitam yang diberi bentuk” (ayat 33), para mufassir, baik klasik maupun modern meskipun alasan dan terma-terma mereka berbeda pada umumnya sependapat, bahwa faktor utama keengganan iblis untuk sujud pada Adam adalah masalah arogansi, kehormatan, dan tendensi pribadi. Adam diciptakan dari unsur yang lebih rendah dari iblis, dan karenanya, tidak mungkin unsur penciptaan yang lebih rendah sujud kepada yang lebih tinggi.¹⁹ Al-Razi, misalnya mengatakan, ada dua sebab kenapa iblis tidak mau sujud pada Adam. Pertama, karena Adam adalah *basyar*, yang terdiri atas jisim kasar, sementara ia (Iblis) terdiri atas roh. Jisim yang kasar lebih rendah dari roh yang halus. Karena itu, bagaimana mungkin roh yang halus dan tinggi itu bersujud kepada jisim yang paling rendah. Kedua, karena unsur dan asalnya berbeda dengan iblis. Adam adalah makhluk yang diciptakan dari lumpur hitam dan unsur ini paling hina,

¹⁸ Attaba'tabai, Juz VIII, h. 23

¹⁹ Lihat Attabari, Juz XIV, h. 32, Al-Razi, Juz XX, h. 183. Sayyid Qutub, Juz XIV, h. 21, Attaba'tabai, Juz XI I, h. 155

sedang iblis diciptakan dari api, yaitu unsur yang mulia, dan karena itu tidak layak sujud kepada makhluk yang paling hina.²⁰ Demikian halnya, Attaba'tabai memahami arogansi Iblis dari khitab ayat, "لم اكن لاسجد". Di sini iblis tidak mengatakan "لا اسجد" atau "ليس اسجد". Hal ini menunjukkan bahwa faktor *anaiyah* atau egolah yang membuat ia enggan sujud kepada Adam.²¹

Perbedaan penafsiran terlihat, ketika masing-masing mufassir menafsirkan ayat 34 dan 35. Attabari dan Attaba'tabai (termasuk Qutub) sependapat dalam satu hal, yaitu sama-sama menafsirkan kata "فاخرج" dengan arti dikeluarkan dari langit. Adapun kata "رجيم" dan "اللعنة" keduanya berbeda. Yang pertama, menafsirkan dicela dan pembuangan; dan yang kedua, mengartikannya dengan diusir dan dijauhkan dari rahmat.²² Al-Razi berbeda dengan tiga penafsir terdahulu. Kata "فاخرج" ditafsirkan tidak hanya dari langit, tapi bisa juga dari malaikat. Terhadap kata "اللعنة", ia bertolak dari makna "الى". Kata "الى" di sini, bukan "*intiha' al-gayah*", tetapi memberi faedah "*ta'bid*". Artinya iblis dilaknat tidak hanya berlaku sampai hari kiamat, termasuk sesudah hari kiamat pun, ia tetap diazab.²³

Terusirnya Iblis dari dari surga atau dari kelompok malaikat, meminjam ungkapan mufassir diatas, tidaklah membuat Iblis putus asa. Pada ayat 36-38, ia memperlihatkan ketidakputusasaannya dengan memohon kepada Tuhan agar dipanjangkan umurnya.

36 قال رب فانظرني الى يوم يبعثون 37 قال فانك من المنظرين

Ketika menafsirkan ayat ini, Al-Razi mengatakan bahwa iblis mengajukan permohonan ini bertujuan agar ia tidak dimatikan untuk selama-lamanya. Karena pada hari kiamat tidak ada seorang manusia pun yang mati, bahkan yang sudah matipun dihidupkan kembali. Inilah rahasia permohonan iblis, ia tidak dimatikan kecuali ketika terjadinya hari kiamat.

²⁰ Al-Razi, h. 183

²¹ Attaba'tabai, Juz XII, h. 155

²² Attabari, Juz XIV, h. 33; Attaba'tabai, Juz XII, h. 156

²³ Al-Razi, Juz XX, h. 184

Karena itu, kata Al-Razi, hanya sebagian permohonan iblis yang dikabulkan Allah, yaitu tetap dipanjangkan umurnya. Adapun permohonannya hingga sampai pada "يوم الوقت المعلوم", tidak diterima.²⁴ Terhadap pengertian ayat ini, al-Razi mengungkapkan tiga pendapat. Pendapat pertama menyebutkan, bahwa *yaum al-waqt al-ma'lum*, sebagai hari peniupan sangkakala pertama; pendapat kedua menyatakan, hari yang disebutkan oleh iblis "يوم يبعثون", maksudnya adalah menjelang datangnya hari kiamat, bukan pada hari terjadinya kiamat; pendapat ketiga mengatakan, hari yang tidak diketahui oleh seorang pun kecuali Allah Swt, dan ini bukan hari kiamat.²⁵

Dari penjelasan ini, al-Razi tidak memilih mana di antara tiga pendapat di atas yang paling tepat baginya. Yang jelas, ia berpendapat bahwa "يوم الوقت المعلوم" itu bukan hari terjadinya kiamat, tetapi sebelum terjadi kiamat. Pendapat seperti ini, tidak jauh berbeda dengan Attabari dan Attaba'tabai, hanya saja Attabari tidak begitu tegas menyebutkannya,²⁶ sedang Attaba'tabai, dengan tegas menyatakan bahwa *yaum waqt al-ma'ulum* itu adalah hari yang hanya diketahui oleh Allah.²⁷

Berbeda dengan tiga penafsir di atas, Sayyid Qutub tidak menyebutkan adanya perbedaan antara hari kiamat dengan hari batas penangguhan usia iblis. Menurutnnya, maksud iblis meminta ditangguhkan usianya, bukan untuk menyesali kesalahannya, juga bukan untuk bertobat kepada Allah agar dapat terhapus dosa-dosa yang telah dilakukan, tetapi untuk membalas dendamnya kepada Adam dan anak cucunya, sebagai akibat laknat Allah yang telah ditimpakan terhadap dirinya atau karena telah dijauhkan dari petunjuk-Nya. Iblis kata Qutub, mengaitkan laknat Allah terhadap dirinya dengan sebab Adam, tidak mengaitkannya dengan maksiat dan kesombongannya terhadap Allah.²⁸

Ayat berikutnya, 39-40, menceritakan tentang perkataan iblis, bahwa karena Tuhan telah menyesatkannya, ia juga akan menyesatkan

²⁴ Al-Razi, Juz. XX, h. 184

²⁵ Al-Razi, Juz. XX, h. 184

²⁶ Attabari, Juz IXV, *op. cit.*, h. 132

²⁷ Attaba'tabai, h. 159

²⁸ Sayyid Qutub, Juz IXV, h. 24

Adam dan anak cucunya kelak, kecuali mereka yang ikhlas dalam beribadah. Bagi Attabari dan Al-Razi, huruf "الباء" yang terdapat pada perkataan iblis "بما اغويتني", bisa dartikan "سببية" dan bisa juga sebagai "قسم" atau sumpah.²⁹ Sedangkan Attaba'tabai,³⁰ mengatakan bahwa huruf pada perkataan "الباء" tersebut adalah bermaksud "سببية", saja, tidak bermakna sumpah.

Konsekuensi penafsiran seperti ini, memperlihatkan kecenderungan dan subjektivitas atau bias teologis dari masing-masing penafsir. Artinya, dengan menerjemahkan kata "الباء" sebagai "sebab", maka dapat dipahami bahwa yang menyebabkan iblis menjadi sesat adalah Allah, bukan dirinya sendiri.³¹ Dengan demikian, baik Attabari, Al-Razi, maupun Attaba'tabai dalam menafsirkan ayat ini menarik pemaknaan ayat ini pada persoalan teologis. Karena itu, bisa dilihat ungkapan Attabari misalnya yang mengatakan bahwa tertolaklah pendapat aliran Qadariyah yang menyatakan, iman dan kafirnya seseorang itu adalah dari dirinya sendiri, bukan dari Tuhan.³² Hal yang sama terlihat pada Al-Razi, ketika mengomentari ayat ini. Menurutnya, Tuhan telah bermaksud menciptakan kekufuran pada diri orang kafir, menghalang-halangi dari agama dan menyesatkan dari kebenaran³³

²⁹ Attabari, Juz VIII, h. 133 dan al-Razi, Juz XIII, h. 38

³⁰ Attaba'tabai, Juz VIII, h. 31

³¹ Attabari, Juz XIV, h. 134; al-Razi, Juz XIII, h. 37; Attaba'tabai, Juz XVI, h.

61

³² Attabari, Juz XIV, h. 134

³³ Bagi Al-Razi, Ada beberapa cara kenapa Tuhan menyesatkan orang kafir: Pertama, dengan cara mengabulkan permohonan iblis agar dipanjangkan umurnya sampai menjelang kiamat, sementara Iblis itu sendiri telah menyatakan bahwa tujuannya adalah untuk menyesatkan manusia. Sekiranya Allah mementingkan kemaslahatan manusia, tentu ia tidak akan membiarkan iblis hidup lebih lama dan sekaligus tidak membiarkan iblis menyesatkan manusia. Kedua, para nabi dan aulia berusaha dengan sungguh-sungguh untuk memberikan petunjuk kepada kebenaran, sementara iblis juga bersungguh-sungguh untuk menyesatkan manusia. Sekiranya Allah bermaksud semata-mata untuk memberikan petunjuk, tentu ia berkewajiban memanjangkan umur para nabi dan aulia dan membinasakan makhluk-makhluk yang menyesatkan. Karena Tuhan berbuat sebaliknya, maka dapat diketahui bahwa Allah bermaksud untuk membuat mereka kufur. Ketiga, Allah memberitahukan kepada iblis bahwa ia mati dalam kekafiran dan terkutuk hingga menjelang hari kiamat. Hal itu berarti memberikan peluang kepadanya untuk menjadi kufur karena ia telah putus asa terhadap pengampunan dan surga, tentu akan membuat ia berani untuk melakukan berbagai maksiat dan kekufuran. Keempat, Allah telah memanjangkan

Cara pandang teologis mufassir klasik di atas, berbeda dengan mufassir modern, sayyid Qutub dengan pengecualian Attaba'tabai. Qutub melihat ayat ini dari sudut pandang yang lain. Ayat ini menurutnya memperlihatkan bahwa pengaruh iblis kepada seseorang begitu besar, saat ia melakukan perbuatan jahat. Qutub mengatakan bahwa, seseorang tidak melakukan kejahatan, kecuali setan mempunyai peluang baginya untuk menghiasi kejahatan itu agar terlihat indah olehnya.³⁴ Untuk itu, ia berpesan hendaklah seseorang berhati-hati ketika berhadapan dengan sesuatu yang kelihatan indah. Demikian pula berhati-hati ketika dirinya merasa tertarik kepada sesuatu, karena boleh jadi setan ada di sana. Kecuali ia senantiasa berhubungan dengan Allah dan beribadah dengan sungguh-sungguh, karena hamba-hamba yang ikhlas tidak ada jalan bagi setan untuk memperdayakannya.³⁵ Ketika mengakhiri uraiannya, Qutub mengatakan bahwa, Allah akan mengikhlaskan dirinya kepada hamba-hambanya yang beribadah secara ikhlas kepada-Nya. Seolah-olah Allah nampak dalam pandangannya. Terhadap mereka ini, Setan tidak mampu menyesatkannya.³⁶

Demikianlah beberapa uraian para ulama tafsir terhadap kontroversi di sekitar pembangkangan iblis. Persoalan tersebut, hingga saat ini tetap menjadi persoalan yang menarik dan bahkan masih bersifat "misterius". Kemisteriusan persoalan ini, telah mengilhami para intelektual untuk mengartikulasikan makna-makna tersembunyi di balik drama pembangkangannya.

Iblis dalam Pemaknaan Sintetis dan Tematik

umur iblis, sementara ia tahu bahwa umur iblis yang panjang itu tidak ada manfaat, kecuali menambah kekufuran dan maksiat. Dengan bertambah umurnya, akan bertambah pula azab. Karena itu, memanjangkan umurnya itu adalah untuk menambah azabnya dan ini menunjukkan bahwa Tuhan bermaksud agar azab dan hukuman akan bertambah bagi iblis. Kelima, adanya ketegasan Allah telah menyesatkan iblis tersebut. Lihat Al-Razi, Juz XX, h. 186-186

³⁴Sayyid Qutub, Juz XIV, h. 25

³⁵Sayyid Qutub, Juz XIV, h. 25

³⁶Sayyid Qutub, Juz XIV, h. 25

Memperhatikan tafsiran-tafsiran para ulama klasik dan modern di atas, meskipun terlihat dikotomis dan bersifat dualistis telah memperlihatkan dinamika dan dialektika pemahaman umat Islam terhadap pemaknaan ayat-ayat al-Qur'an. Namun proses dinamisasi pemaknaan dan pemahaman terhadap ayat-ayat tersebut, meminjam pendekatan dialektika,³⁷ masih berkisar pada dataran tesa dan antitesa. Karena itu, diperlukan proses *becoming* atau sintesa.

Sebagai sintesa terhadap penafsiran dan pemaknaan yang bersifat dualistis menyangkut eksistensi iblis, maka solusi tentatifnya (dalam hal ini perlu penelitian yang lebih mendalam) bisa dilihat dari dua aspek. Pertama dengan memperhatikan fungsi lafadz atau ucapan jin dan malaikat di dalam al-Qur'an; dan kedua, pada aspek makna etimologinya. Dari kedua aspek ini dapat dipahami, bahwa tidak ada garis dikotomis dan prinsipil yang membedakan antara malaikat dan jin. Sesungguhnya dia hanya berbeda pada golongan ketika membicarakan sifat-sifatnya. Terkadang dalam al-Qur'an, lafadz Jin menunjukkan malaikat وجعلوا بينه "وبين الجنة نسيا" (QS: 37:158), terkadang pula lafadz Jin menunjukkan iblis, seperti pada akhir surah al-Nas "من الجنة والناس" (QS:144:6).³⁸ Bandingkan dengan ayat 26: 95, yang berbunyi: "Mereka (yang disembah sebagai sekutu-sekutu Allah), orang-orang yang sesat itu (yang menyembah sekutu-sekutu Allah tersebut) dan semua pasukan iblis akan dilemparkan ke dalam neraka". Perkataan "pasukan" iblis yang dimaksud di sini adalah mencakup jin dan manusia.

Dalam konteks etimologi, malaikat dari cahaya [النور], jin dari api [النار], keduanya bersumber dari kata dasar yang sama, yaitu [نار]. Sehingga baik api maupun cahaya tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya. Api memancarkan cahaya, sedang gelombang cahaya yang terfokus pasti membentuk api. Adapun iblis yang tercipta dari lidah api, tentu berada dalam satu garis rumpun tersebut. Dengan demikian, iblis bisa termasuk pada rumpun malaikat, bisa juga pada rumpun jin. Jadi

³⁷Bagi Hegel ketiga proses dialektika ini merupakan sesuatu yang mutlak. Semua pengetahuan berkembang melalui cara-cara seperti ini. Lihat Ted Honderich (Ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: University Press, 1995), h. 339

³⁸Kata jin dalam surah ini diartikan malaikat dan jin dalam surah al-Nas diartikan iblis, diambil dari penafsiran Muhammad Abduh, dalam *Tafsir al-Manar*, Juz I,

jelasan, sebelum iblis melaksanakan maksiat, meminjam ungkapan ibn Abbas dan ibn Mas'ud, dia dari golongan malaikat. Dialah yang paling kuat daya ijtihadnya dan memiliki kapasitas intelektual yang tinggi di kalangan malaikat. Hal itulah yang mendorong dia pada kesombongan dan menjadikannya sebagai iblis.³⁹ Inilah yang dimaksud dalam al-Qur'an surah al-Kahfi, ayat 50: [كان من الجن].

Sintesa lain yang bisa diambil untuk mencairkan dualitas pemaknaan di atas adalah memahami kontroversi dikotomis antara malaikat dan iblis tentang narasi penciptaan manusia (Adam) dalam al-Qur'an, bukanlah semata-mata kisah sebagai "*person*", tetapi bisa juga dipahami dalam pengertian kisah sebagai "*simbol*". Malaikat menggambarkan simbol predisposisi positif, sedang iblis menggambarkan predisposisi negatif. Kedua watak dasar ini saling mencari pengaruh dalam diri manusia (Adam). Manusia terkadang cenderung bertabiat "*malaikat*", yaitu tunduk dan patuh kepada Tuhan, tetapi terkadang pula berwatak iblis. Inilah makna yang terkandung dalam al-Qur'an: " فسجد " (Q: 2: 34) " ابى واستكبر وكان من الكافرين " (Q:15:30) " الملكة كلهم اجمعين ". Jadi di dalam diri manusia senantiasa ada perjuangan di antara kedua kecenderungan tersebut. Tetapi kecenderungan-kecenderungan negatif dapat menjadi sedemikian kuatnya karena adanya watak iblis dengan aneka ragam tipu muslihatnya (misalnya ada perasaan tenang dan puas dengan dirinya sendiri) dan karena manusia pada dasarnya cenderung kepada hal-hal yang gampang dicapai, (dan selanjutnya, karena kesanggupan manusia untuk menipu dirinya sendiri), sehingga kejahatan terlihat olehnya sebagai kebajikan. Hanyalah orang yang berjaga-jaga terhadap bahaya moral yang tidak akan terlena pada watak keiblisannya. Dengan demikian, setiap bentuk ketundukan terhadap norma-norma perintah Tuhan pada prinsipnya merupakan manifestasi sikap malaikat dalam diri manusia, sebaliknya, setiap bentuk pembangkangan terhadap perintah Tuhan adalah manifestasi sikap iblis dalam diri manusia.

(Mesir: Dar al-Ma'arif, 1973), h. 117

³⁹Pernyataan Ibn Abbas dan Ibn Mas'ud ini, diambil dari Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Juz I, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1965), h. 76

Persoalan lain yang menarik untuk dianalisis dan dikritisi adalah penafsiran para ulama tafsir klasik dan modern menyangkut persoalan keterjebakan atau adanya bias teologis, ideologis dan bahkan bersifat politis dari masing-masing mufasssir. Untuk membongkar bias atau intres yang tersembunyi dan kemudian memberi makna baru terhadap tafsiran mereka yang bersifat subjektif dan berbau teologis serta ideologis, maka pendekatan yang dipakai di sini adalah hermeneutika Gadamer,⁴⁰ dan metode tematik Fazlur Rahman.⁴¹ Kedua Pendekatan ini dimaksudkan untuk memberi penekanan signifikansi konteks al-Qur'an dan Hadits untuk diproyeksikan ke masa depan. Tidak seperti pendukung skriptualis yang ingin mengarahkan realitas hari ini ke masa lalu berdasarkan teks-teks al-Qur'an dan Hadits.

Seperti telah diungkapkan sebelumnya, bahwa ketika para mufasssir klasik dan modern menafsirkan ayat 39-40 surah al-Hijr, perbincangan seputar ayat ini mengarah pada pemaknaan yang bersifat

⁴⁰ Bagi Gadamer, setiap pemahaman selalu merupakan sesuatu yang bersifat historik dialektik dan sekaligus merupakan peristiwa kebahasaan. Sebagai hal yang bersifat historik, pemahaman sangat terkait dengan sejarah, dalam pengertian bahwa pemahaman itu merupakan fusi dari masa lalu dengan masa kini. Menurutnya, sejarah adalah sebuah perjalanan tradisi yang ingin membangun visi dan horison kehidupan di masa depan. Sebuah tradisi akan berbicara kepada kita ketika secara kritis kita interogasi yang kemudian melahirkan sebuah persahabatan yang diikat oleh keinginan untuk berbagi pengalaman dan gagasan antar generasi dalam rangka membangun peradaban di masa depan. Untuk jelasnya Lihat Joel C. Weinscheimer, *Gadamer Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*, (New Haven and London: Yale University Press, 1985), h. 6-7

⁴¹ Dalam pendahuluan karya tulis Rahman mengenai *Major Themes of the Qur'an*, ia menjelaskan adanya tiga kecenderungan atau style penulisan di kalangan umat Islam tentang al-Qur'an, yang menurutnya pertama, sebagian besar umat Islam dalam membahas al-Qur'an mengambil dan menerangkan ayat demi ayat. Kedua, semua penulisan itu dilakukan untuk membela sudut pandang tertentu; dan ketiga, penulisan itu sendiri tidak dapat mengemukakan pandangan al-Qur'an yang kohesif terhadap alam semesta dan kehidupan. Pandangan-pandangan seperti ini menurut Rahman tidak ada manfaatnya bagi orang-orang yang ingin memahami. Lihat Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, diterjemahkan Anas Mahyudin, Tema Pokok al-Qur'an, (Bandung: Pustaka, 1980), h. ix. Pendekatan ini berupaya menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat dari beberapa surat, yang berbicara tentang topik tersebut, untuk kemudian dikaitkan satu sama lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan al-Qur'an. Lihat Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 114

teologis dan bias ideologis. Attabari dan al-Razi misalnya, memaknai ayat 39 (*فَمَا أَغْوَيْتَنِي*) dengan pengertian bahwa yang membuat iblis menjadi sesat bukanlah dirinya sendiri melainkan Allah. Artinya, Tuhan Maha Berkehendak terhadap segala sesuatu. Iblis dan bahkan manusia sekalipun tidak memiliki daya dan kekuatan untuk menentukan sesuatu. Dengan demikian, tertolaklah pendapat yang menyatakan bahwa manusia memiliki kebebasan dan kehendak untuk berbuat, seperti yang diyakini oleh aliran Qadariyah dan Mu'tazilah.⁴²

Penafsiran seperti ini memperlihatkan adanya kecenderungan menafikan eksistensi teologi lain di luar teologi mereka. Atau dengan kata lain, kedua mufassir klasik ini ingin menyatakan bahwa hanya aqidah Jabariyah dan *Ahl Sunnah wa al-Jama'ah*-lah yang dapat dibenarkan, sedang Qadariyah atau Mu'tazilah adalah aqidah yang sesat. Kesimpulan ini bisa dilihat dari beberapa argumentasi penunjang yang diberikan oleh kedua tokoh ini dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut. Yang pertama (baca Attabari),⁴³ misalnya mengungkapkan sendiri bahwa, tertolaklah pendapat Qadariyah yang menyatakan bahwa iman dan kafirnya seseorang adalah dari dirinya sendiri, bukan dari Tuhan. Argumen-argumen ini, kemudian dijustifikasi dengan sebuah Hadits dari Muhammad bin Ka'ab al-Qurazi yang menyatakan: "Allah telah mengutuk Qadariyah, sungguh iblis lebih mengetahui tentang Allah daripada mereka". Sedang yang kedua, (al-Razi) menyatakan bahwa Tuhan-lah yang menciptakan kekufuran, menghalang-halangi manusia dari agama dan kebenaran.⁴⁴ Artinya, pendapat Mu'tazilah yang menyatakan bahwa manusia memiliki kebebasan dan kehendak untuk berbuat tidak dapat dibenarkan.

Sikap arogansi dan *vested interested* al-Razi ini, bisa juga dilihat ketika ia menafsirkan eksistensi iblis pada surah al-Baqarah ayat 34.

⁴²Penafsiran iblis yang berdampak dan cenderung bias ideologis dan teologis ini, tidak hanya dilakukan oleh para mufassir Islam, tapi juga terjadi pada ahl al-Kitab. Untuk jelasnya, baca Al-Syahrastani, yang mengutip pandangan ahl al-Kitab mengenai perdebatan antara Iblis dan Malaikat yang berimplikasi pada tujuh gugatan iblis pada Tuhan. Untuk jelasnya, lihat Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, juz I, (Mesir : Al-baby al-Halaby, 1961), h. 6-18.

⁴³ Attabari, Juz XIV, *op. cit.*, h. 134

⁴⁴ Al-Razi, Juz XX, *op. cit.*, h. 185

Sebenarnya jika diperhatikan dengan seksama uraian-uraian ini, maka akan terlihat bahwa dasar penafsiran al-Razi pada ayat ini tidak hanya didorong adanya keinginan untuk merobohkan logika berpikir kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa iblis berasal dari komunitas jin, tetapi juga sekaligus ingin membela dan mempertahankan argumentasi ulama fuqaha Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (*syafi'iyah*) yang berpendapat sebaliknya, bahwa iblis itu berasal dari komunitas malaikat.⁴⁵ Dan karena ia merupakan pendukung utama dan representasi teologi Asy'arian ketika itu, maka penafsiran iblis pun dalam ayat itu memperlihatkan bias teologis dan sangat sektarian.

Keterjebakan wacana ideologis ulama tafsir klasik ini, dialami pula oleh mufassir modern. Attaba'tabai dan Qutub misalnya, meskipun sasaran "tembak" penafsiran mereka tidak lagi terjebak pada wacana yang berbau Jabariyah dan Qadariyah atau Asy'ariyah dan Mu'tazilah, namun mereka secara implisit terjebak juga pada idiom-idiom yang sama, yaitu adanya keinginan bersifat politis-ideologis. Jika Attaba'tabai,⁴⁶ menafsirkan ketersesatan iblis, atas kehendak Allah, dan iblis tidak memiliki daya untuk menyesatkan manusia, maka hal ini dimaksudkan untuk menjustifikasi *kema'suman* imamiyah dan secara politis *kema'suman* ini menjadi sumber kekuatan moral bagi komunitas Syi'ah untuk mempertahankan *status quo* kekuasaan para imam dan sekaligus merupakan simbol perlawanan terhadap kekuasaan yang kotor. Artinya, karena para imam itu terhindar dari perbuatan-perbuatan dosa, maka bisa jadi mereka merupakan representasi kekuasaan wakil Tuhan di bumi.

⁴⁵ Kelompok ulama fuqaha berpendapat, bahwa kita tidak dapat memungkiri jika mengatakan iblis dari golongan malaikat, sebab sekiranya iblis bukan dari Malaikat, mustahil perbuatan meninggalkan sujud pada Adam dipandang sebagai suatu pembangkangan, kesombongan maupun kemaksiatan, sekaligus tidak berhak mendapat celaan atau sanksi. Sedang hal ini telah terjadi. Dari sini diketahui, bahwa khitab ayat tidak akan mencakup kepadanya, kecuali iblis dari golongan Malaikat. Lihat Arrazi, Juz II, *op. cit.*, h. 214-215

⁴⁶ Dalam muqaddimah *Tafsir al-Mizan* dijelaskan, bahwa Attaba'tabai digambarkan sangat kokoh dalam memegang prinsip ideologi imaiyahnya dalam menafsirkan atau menakwilkan nash-nash al-Quran. Bahkan ia tidak pernah keluar sesuatupun dari garis imamiyah ini. Lihat Taba'tabai, Juz. I, *op. cit.*, h. 4

Berbeda dengan Ataba'tabai yang mendasarkan pikirannya pada kema'suman imam, Sayyid Qutub, tokoh pejuang garis keras dari organisasi Ikwanul Muslimin, yang oleh pemerintahan Nasser di Mesir dianggap sebagai kelompok radikal Islam yang menentang kekuasaannya, lebih menonjolkan penafsiran surah al-Hijr ini pada aspek politisnya. Karena itu tidaklah mengherankan bila penafsiran Qutub terhadap ayat-ayat di atas berbeda dengan para mufassir klasik bahkan terhadap Attaba'tabi sendiri pun sebagai mufassir modern.

Sebagai simbol kelompok minoritas tertindas (baca masyarakat) yang berusaha memperoleh kebebasan dari berbagai penindasan tirani minoritas (baca penguasa), ia lebih cenderung menafsirkan ungkapan atau ancaman iblis di atas justru memiliki pengaruh yang sangat besar untuk melakukan perbuatan jahat pada diri seseorang. Bahkan seseorang tidak melakukan kejahatan, kecuali iblis mempunyai peluang baginya untuk menghiasi kejahatan itu agar terlihat indah olehnya. Artinya, Qutub ingin menjelaskan bahwa iblis adalah representasi kelompok minoritas penindas (penguasa) yang sangat besar peranannya dalam mempengaruhi masyarakat, sehingga penindasan itu sendiri telah dianggap sebagai sesuatu yang bersifat objektif. Karena itu Qutub berpesan, hendaklah seseorang berhati-hati ketika berhadapan dengan kelompok kekuasaan penindas (baca pengaruh bujukan iblis). Penafsiran Qutub seperti ini bukan tidak beralasan, namun penguasa direpresentasikan sebagai kelompok minoritas penindas dalam hal ini sebagai iblis tidak hanya merupakan generalisasi, tetapi juga sekaligus mereduksi makna dan pesan al-Qur'an.

Demikian kita melihat bagaimana besarnya muatan ideologis dari masing-masing mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Penafsiran semacam ini, memperlihatkan kecenderungan mereka untuk membela teologi dan sikap yang mereka yakini, sehingga konsekuensinya, mereka tidak hanya terjebak pada sikap sektarianisme dan eksklusivisme keagamaan tapi juga telah mereduksi makna al-Qur'an yang bernuansa inklusif, demokratis, dan selalu terbuka terhadap penafsiran baru.

Adalah Fazlur Rahman,⁴⁷ yang menyadari keterjebakan penafsiran seperti ini dan kemudian berupaya untuk memaknai kembali al-Quran berdasarkan semangat al-Qur'an itu sendiri.

Berdasarkan penelitiannya mengenai surah-surah yang berbicara mengenai iblis atau setan dalam al-Qur'an, Rahman, dalam karyanya, *Major Themes of the Qur'an*, tidak lagi mendeskripsikan pandangan-pandangannya tentang iblis seperti yang dipahami oleh mufasssir klasik maupun modern. Bagi Rahman, kisah iblis atau setan dalam al-Qur'an pada dasarnya merupakan personifikasi dari prinsip kejahatan. Prinsip kejahatan ini termanifestasi pada "jejak-jejak" setan, sehingga dengan demikian, jejak setan itu berarti setiap kejahatan yang dilakukan manusia, baik yang berupa pemborosan, korupsi, perang, penyelewengan moral dan lain-lain sebagainya. Al-Qur'an misalnya mengatakan: *"Wahai manusia! Makanlah apa yang halal dan baik dari bumi (segala sesuatu yang baik untuk dimakan dan diminum), tetapi janganlah kalian ikuti langkah-langkah setan karena ia adalah musuhmu yang nyata"* (QS: 2: 168; 6: 140-142). Bandingkan dengan (QS: 17:27): *"Sesungguhnya orang-orang yang berbuat mubazir adalah saudara-saudara setan"*.

Dalam mengomentari adanya ancaman iblis untuk menyesatkan manusia pada surah al-Hijr 32-40, Rahman menegaskan bahwa walaupun secara prinsipnya tidak ada manusia yang kebal terhadap rayuan iblis, namun iblis itu sesungguhnya tidak dapat memperdayakan orang-orang yang senantiasa menjaga integritas moral mereka dari serangannya. Allah berkata kepada iblis: *"Sesungguhnya engkau tidak dapat mempengaruhi hamba-hambaku; hanya manusia yang sesat sajalah yang mengikutimu"* (Bandingkan dengan QS: 17:65) dan *"ia tidak berdaya terhadap orang-orang beriman dan berserah diri kepada Tuhan mereka"* (QS: 16:99).⁴⁸

⁴⁷ Fazlur Rahman, *op. cit.*, h. 178. Rahman menyebut iblis dengan ungkapan setan, sebab kejahatan itu biasanya mengalami personifikasi, terutama sekali di dalam kisah Adam di mana ia mula-mula di sebut sebagai iblis. Iblis tidak hanya mengingkari perintah Allah dan tidak mau menghormati Adam, tetapi ia pun terlibat di dalam perdebatan dengan Allah. Tetapi kemudian ketika Adam dan Hawa telah tergoda, dengan memakan buah terlarang maka yang menggoda mereka itu tidak lagi disebut sebagai iblis, tetapi setan. Sebutan ini bisa dikenakan sebagai prinsip kejahatan. *Ibid.*, h. 189

⁴⁸ Fazlur Rahman, *Ibid.*, h. 182

Dengan demikian, sebenarnya cengkraman iblis itu tidak kuat, hanya kelemahan, tidak adanya keberanian moral dan tidak adanya kewaspadaan di dalam diri manusia itulah yang membuat iblis terlihat sedemikian kuatnya. Jadi kunci pertahanan manusia terhadap godaan iblis adalah takwa, semacam cahaya di dalam diri manusia, api spiritual yang harus dinyalakan manusia di dalam dirinya sendiri agar ia dapat membedakan kebenaran dari kepalsuan, hal-hal yang riil dan hal-hal yang khayal, hal-hal yang abadi dan bersifat sementara. Begitu seseorang menyalakan api spiritual itu, maka ia dapat mengenal jejak iblis dan tidak akan tergoda untuk mengikuti jejaknya.

Demikianlah bagaimana Rahman berupaya menerjemahkan ayat-ayat tersebut, tidak dalam pemaknaan idiom-idiom yang bersifat teologis dan ideologis, tetapi menarik wacana tersebut dalam dimensi moralitas kemanusiaan. Sebagai seorang muslim yang hidup dalam suasana dan kemajuan industri dan teknologi, dimana manusia terdirstorsi dan teralienasi oleh teknologi yang dibuatnya sendiri sehingga menjadikannya frustrasi dan putus asa, maka kisah tentang iblis di atas dipahaminya sebagai narasi pesan moral kemanusiaan, yang setiap saat dan dalam bentuk-bentuk yang berbeda selalu mengancam manusia dan bahkan memperkuat munculnya tindakan-tindakan “iblis-iblis modern”. Karena itu, hanya integritas morallah yang dapat membendung segala bentuk dan prinsip kejahatan yang merupakan personifikasi iblis. Dengan sikap integritas moral ini, iblis (baca segala bentuk kejahatan) sesungguhnya tidak memiliki kekuatan sama sekali untuk memperdayakan manusia. Inilah yang dimaksud firman Allah pada ayat terakhir surah al-Hijr, 41-42:

*“Ini adalah jalan yang lurus; kewajiban Aku-lah [yang menjaganya]”.
“Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka, kecuali orang-orang yang mengikut kamu, yaitu orang-orang yang sesat”.*

Penutup

Kontroversi mengenai iblis sebagai makhluk “terpidana”, terkutuk dan terusir dari berbagai kenikmatan surgawi merupakan narasi dramatis dan perenial dalam setiap agama-agama samawi. Sejak Tuhan memproklamirkan akan menciptakan makhluk penguasa pertama di

bumi (baca Adam), iblis tidak hanya mempresentasikan dirinya sebagai makhluk pembangkang dan penggoda Adam dan anak cucunya, sebagaimana konklusi dari tafsir klasik dan modern di atas, tapi juga sekaligus simbol dari predisposisi negatif atau personifikasi dari kejahatan, meminjam istilah Rahman. Ini artinya, bahwa setiap bentuk kejahatan yang dilakukan manusia, baik yang berupa pembunuhan, pemerkosaan, pemborosan, korupsi, perang, penyelewengan moral dan lain-lain sebagainya, sebagaimana yang sering terjadi pada berbagai aspek kehidupan manusia kontemporer adalah personifikasi dari iblis-iblis modern.

DAFTAR PUSTAKA

Abduh, Muhammad. 1973. *Tafsir al-Manar*, Juz I. Mesir: Dar al-Ma'arif.

- Al-Maragy, Ahmad Musthafa. 1975. *Tafsir al-Maragi*, Juz I. Mesir: Dar al-Mishriyah.
- Al-Razi. T.th. *Tafsir Mafatih al-Ghaib*. Teheran: Dar al-Kutub al-Ilmiyyat.
- Al-Thabari. 1979. *Tarikh al-Umam wa al-Muluk*, Juz. I. Al-Mishr: Daar al-Fikr.
- As-Syahrastani. 1961. *al-Milal wa al-Nihal*, Juz I. Mesir : Al-baby al-Halaby
- Attabari. 1969. *Jami' al-Bayan fi al- Ta'wil al-Qur'an*. Mesir: Musthafa al-Baby.
- Attaba'tabai. 1991. *Tafsir al-Mizan*. Beirut: Muassasah 'ilmi lilmathbu'at.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. 1993. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- H. A.R. Gibb, H.A.R., dan J.H. Kramers. 1961. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill.
- Honderich, Ted, (Ed.). 1995. *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford: University Press, 1995.
- Id al-Hilali, Abu Usama Salin. 1991. Dalam Kata Pengantar buku Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Hujjah Iblis*, diterjemahkan oleh Amir Hamzah Fachrudin, *Kesombongan Iblis*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Katsir, Ibn. 1965. *Tafsir Ibn Katsir*. Beirut: Dar al-Ma'arif.
- Munawar. 1972. *Iqbal and Qur'aniq Wisdom*. Lahore: M. Ashraf.
- Qutub, Sayyid. T.th. *Fi Zilal al-Qur'an*. Beirut: Daar al-Ihya al-Turats al-'Araby.
- Rahman, Fazlur. 1980. *Major Themes of the Qur'an*, diterjemahkan Anas Mahyudin, Tema Pokok al-Qur'an. Bandung: Pustaka.
- Shihab, Quraish. 1992. *Membumikan al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.

Weinscheimer, Joel C. 1985. *Gadamer Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. New Haven and London: Yale University Press.

Wensinck, A.J., at. all., *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, (Leiden-New York: E.J. Brill, 1987)